
Vanna Gessa Kurotschka

SULL'EREDITÀ DI HANNAH ARENDT

Nota a margine di

“L’eredità di Hannah Arendt. A cento anni dalla nascita”

I - Nel 2007 a Berlino nella bellissima villa sulla Fasanenstrasse, sede della prestigiosa *Literaturhaus*, Hannah Arendt è stata commemorata con una mostra dal titolo *Hannah Arendt – Dai poeti ci aspettiamo verità*. L'introduzione del catalogo firmata da Barbara Hahn, curatrice con Marie Luise Knott della mostra, inizia con una citazione che qui sotto traduco:

Ai poeti viene sempre rimproverato il fatto che mentano. E questo anche giustamente. Solo da loro ci aspettiamo verità (non dai filosofi dai quali ci aspettiamo che pensino). Come si potrebbe non mentire a fronte di un'aspettativa tanto tremendamente difficile da soddisfare?¹

La mostra ha inteso mettere in luce il rapporto strettissimo che il pensiero filosofico di Hannah Arendt ha istituito fra *poesia e filosofia*, un rapporto, afferma Barbara Hahn, che non può essere considerato semplicemente e solo come un aspetto della sua scrittura filosofica. Il punto è che per Hannah Arendt, in un modo che deve essere precisato, è la poesia e non la filosofia, non quella filosofia che ci è stata tramandata, ad essere in grado di fornire gli strumenti adeguati per tentare di colmare lo *Abgrund* (l'abisso) che separa il presente dal passato *dopo la rottura irreparabile del filo della tradizione*. Sono i poeti, *ai quali dobbiamo essere profondamente grati*, non i pensatori di professione, a coinvolgerci in processi di idee che ci permettono di esercitare la capacità di pensare quell'*abisso* a partire dal quale solamente il presente deve essere per Hannah vissuto e pensato.

La mostra era bellissima. Utilizzando filmati, registrazioni, fotografie e testi poetici e letterari, ricostruiva quasi una storia di incontri di donne, uomini e libri avvenuti da una sponda all'altra dell'Atlantico, una storia di eventi umani che non veniva concettualizzata ma appunto *mostrata* attraverso immagini. I volti fotografati, le voci registrate, gli sguardi filmati non venivano occultati dentro concetti incapaci, come monete fuori corso, di comunicare esperienze. Quasi ad avvalorare l'aspettativa di verità rivolta all'arte, contenuta nella citazione di Hannah Arendt scelta per riassumere il contenuto della mostra, da tali reperti artistici era *la verità* di un'esperienza a venire immediatamente testimoniata.

Nel presentare B@bel – la bella rivista diretta da Francesca Brezzi, meritatamente insignita quest'anno con il premio Siracusa –, nel presentare il numero di B@abel dedicato ad un'attenta e ricca riflessione sull'eredità di Hannah Arendt, una riflessione condotta non solo da ben conosciuti colleghi da tempo impegnati in un confronto filosofico con il pensiero della filosofia tedesca, ma anche da giovani studiose e studiosi, un numero sapientemente curato, oltre

1 B. Hahn, *Hannah Arendt – Von den Dichtern erwarten wir Wahrheit*, Ausstellung Literaturhaus Berlin, a cura di B. Hahn / M.L. Knott, Texte aus dem Literaturhaus Berlin Band 17, Matthes & Sietz, Berlin 2007, p. 15.

che da Francesca Brezzi, anche da Maria Teresa Pansera, vorrei fare alcune considerazioni proprio sul rapporto fra *poesia e filosofia*.

II - Il tema è caro sia a me che a Francesca Brezzi. Con Francesca Brezzi, lo ricordo con piacere, ho organizzato un seminario dedicato proprio ad esplorare la questione del rapporto fra *poesia e filosofia*, una questione che io reputo essere il lascito più significativo e scottante di Hannah Arendt, di una filosofa che è scomparsa, ricordiamolo, mentre elaborava la terza parte della *vita della mente* – la sua opera filosofica più significativa – dedicata, appunto, al *giudizio*.

La questione del rapporto fra *poesia e filosofia*, la questione del *giudizio*, è oggi al centro dell'interesse in molteplici ambiti di ricerca. La crisi dei paradigmi filosofici ereditati dalla tradizione, una crisi a partire dalla quale Arendt ha iniziato di nuovo a pensare per cercare di superare *l'abisso* cui, soprattutto nel paese delle sue origini, tale tradizione filosofica era approdata con il Nazionalsocialismo, ha condotto ad una riflessione che ha scompaginato il tradizionale ordine delle facoltà umane e che ha fatto vacillare il suo valore normativo. La sfiducia in una razionalità che veniva pensata in grado di funzionare bene solo se resa *insensibile e immune* dalle *influenze* dei rapporti interumani, ha costituito il presupposto del tentativo di costruire un paradigma che ponga *l'immaginazione*, intesa come facoltà insieme fisica e mentale, al centro dei processi di significazione umana e, soprattutto, di deliberazione. Il mutamento di paradigma inaugurato da tale trasformazione dell'ordine architettonico delle facoltà non approda però a esiti univoci. Per chi si accosta alla questione, il senso filosofico della centralità della poesia deve, pertanto, essere chiarito e deve essere chiarito, a me sembra, proprio in rapporto alla modalità in cui Martin Heidegger, il filosofo che più di ogni altro ha *toccato* Hannah Arendt sia personalmente sia filosoficamente, lo aveva teorizzato. Non si deve, infatti, dimenticare che era stato proprio Martin Heidegger ad affermare già negli anni Trenta del '900 che *l'arte è la messa in opera della verità*.²

Una citazione dall'*origine dell'opera d'arte*, il noto testo di una conferenza tenuta da Heidegger per la prima volta nel 1935, testo incluso con diversi rimaneggiamenti nelle *Holzwege*, permette, io credo, di comprendere il senso in cui per Heidegger l'arte mette in opera la verità:

Il progetto poetico della verità che si pone in opera non ha mai luogo nel vuoto e nell'indeterminato. [...] Il progetto veramente poetico è l'apertura di ciò in cui l'*Esserci* è già gettato in quanto storico. È, cioè, la Terra e, per un popolo storico, la sua Terra, il fondamento autoschiudentesi su cui esso riposa, assieme a tutto ciò che, pur essendogli ancora nascosto, esso già è. Pertanto, tutto ciò che fu donato all'uomo nel progetto, deve essere tratto fuori dal suo fondamento nascosto e fatto riposare in esso. In tal modo questo fondamento è fondato come fondamento sorreggente. Ogni creare [*alles Schaffen*], in quanto costituisce un tirar fuori di questo genere, è un attingere [*Schöpfen*] (attingere l'acqua alla fonte). Il soggettivismo moderno equivoca il concetto di creatività, intendendola come l'azione geniale di un soggetto sovrano³.

2 M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in Id., *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1977, p. 65; tr. it. *L'origine dell'opera d'arte*, in Id., *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1984, p. 61.

3 M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, cit., p. 63; tr. it. cit., p. 59, qui modificata.

III - Martin Heidegger era presente nella mostra berlinese. Possiamo dire che era in mostra. Veniva infatti mostrato fra l'altro in una serie di fotografie fatte da Hannah il 17 agosto del 1967, in uno dei loro molti incontri successivi al primo, avvenuto nel 1950, dopo una separazione di oltre vent'anni. Hannah, è cosa nota, si era recata a Friburgo per incontrare Heidegger una prima volta all'inizio di febbraio e, successivamente, a Marzo del 1950. Della intensità della *Begegnung* e della fatica della *Versöhnung* abbiamo molteplici testimonianze. Su quattro fogli di carta da lettera, datati 10 marzo 1950, il giorno della partenza di Hannah da Friburgo per l'America dopo la sua seconda visita, Heidegger trascrive brani dal "Kalkstein" di Adalbert Stifters e termina la trascrizione con la considerazione seguente:

Tanto timido non è alcun altro racconto della storia di un amore, tanto violenta non è alcuna altra dolcezza del mai dimenticare (So scheu ist keine Erzählung der Geschichte einer Liebe, so gewaltig keine Sanfmut des Nievergessens).

Leggo il Kalkstein dal Natale del 1905, probabilmente dai giorni in cui tu vivevi nel grembo di tua madre, ogni anno per il mio compleanno⁴.

In calce a queste riflessioni (la lettera non verrà spedita e viene ritrovata fra le carte di Heidegger) dal tono quasi *new age*, Heidegger segna la data e due iniziali poste una accanto all'altra nel modo seguente: H/M (Hannah/Martin). Sono le stesse iniziali che tanto spesso troviamo in calce alle poesie dedicate da lui ad Hannah).

Nove giorni dopo in una lettera che questa volta verrà spedita ad Hannah si legge:

Come è bello questo comprendersi che si accende immediatamente, quasi senza parole poiché proviene da una affinità che si è costituita presto e che non è stata distrutta dal male (*Böses*) e dall'errore (*Wirres*).

All'intensità di un comprendersi che viene da lontane affinità Hannah Arendt rimarrà fedele. Prendendo le mosse da quella affinità, nata per lei tanto presto, Hannah conduce un dialogo interiore con Martin Heidegger, un dialogo attraverso il quale si affanna ad estirpare l'errore da un nucleo originario di pensiero comune, luogo di un legame che davvero neanche il male era riuscito a distruggere.

IV - Fra l'affermazione di Martin Heidegger che l'arte è la messa in opera della verità e l'affermazione di Hannah Arendt che dai poeti ci aspettiamo verità vi è tanto profonda affinità quanto abissale distanza. Vediamo prima l'affinità. La questione è complessa e implica che si comprenda a fondo il ruolo che per entrambi i filosofi ha giocato la filosofia pratica di Aristotele. Le lezioni di Heidegger a Friburgo del 1921/22 sulle *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* sono indubbiamente lo sfondo del rapporto filosofico di Hannah Arendt con Aristotele e costituiscono profondamente quel nucleo di pensiero comune ai due filosofi tedeschi⁵.

4 B. Hahn, *Hannah Arendt – Von den Dichtern erwarten wir Wahrheit*, cit., p. 43.

5 M. Heidegger, *Phaenomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* in «Dilthey Jahrbuch», 1989, n. 6, pp. 235-269.

La parentela fra le categorie filosofiche messe a punto da Heidegger in *Essere e Tempo* e la filosofia di Aristotele è stata ben studiata da Manfred Riedel e da Franco Volpi⁶. Quando Heidegger in *Essere e tempo* definisce la modalità in cui l'esserci è in rapporto con se stesso, mette l'accento sul fatto che tale rapporto non è di tipo conoscitivo ma di tipo pratico. «[...] l'esserci, dice Volpi, non si riferisce primieramente al proprio essere per constatarne e descriverne le connotazioni o l'essenza [...], bensì per decidere che cosa fare di tale essere, per scegliere, tra molteplici possibilità, quale egli debba assumere come propria e realizzare»⁷. Tale rapporto pratico del *Dasein* con se stesso viene definito da Heidegger attraverso l'utilizzazione della filosofia pratica di Aristotele. In tale operazione teorica la teoria della prassi di Aristotele subisce però una trasformazione di non poco conto. La cancellazione della differenza fra *phronesis* e filosofia pratica, l'assegnazione di un carattere *intuitivo* e non *argomentativo* alla *phronesis* e, dunque, alla *filosofia pratica*, e la trasformazione della filosofia pratica in filosofia prima: queste sono le operazioni teoriche che Martin Heidegger nelle *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* mette a punto e realizza.

Fra gli anni Sessanta e Settanta del '900 l'Aristotele pratico di Heidegger non è rilevante solo per Hannah Arendt. Hans-Georg Gadamer e tutti quei filosofi che a Gadamer in un modo o nell'altro si riferiscono, e cioè i protagonisti di quella che è stata chiamata la corrente *neo-aristotelica* nell'ambito della più ampia *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, fanno riferimento a quel nucleo filosofico comune rappresentato dalla filosofia pratica di Aristotele trasformata. Nel momento in cui un consistente gruppo di filosofi tedeschi ha provato a ricollegare il presente con il passato dopo la rottura della tradizione rappresentata dal Nazionalsocialismo, dopo lo *Abgrund* di cui parlava Hannah Arendt per definire il compito filosofico a cui si sentiva chiamata, tale gruppo di filosofi ricomincia a pensare da quel nucleo di pensiero condiviso con Heidegger.

V - Il fatto è che Heidegger aveva però già preso congedo dalle categorie filosofiche maturate nelle *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* e utilizzate poi in *Essere e Tempo*, da tale carattere pratico ed etico da lui assegnato originariamente al *Dasein*. A partire perlomeno dal 1929, il *Dasein* non viene più compreso da Heidegger nella prospettiva ontologica entro la quale il suo carattere di apertura veniva pensato come un "avere-da-essere" (*Zu-sein*). Negli scritti che seguono *Che cos'è la metafisica?* il compito che l'esserci ha da portare a termine non è più quello di decidere cosa fare del proprio *essere* e di scegliere fra possibilità diverse. Dopo il '29 è, piuttosto, la *poesia* ad essere al centro dell'interesse del filosofo in un quadro ontologico nel quale *ogni creare [alles Schaffen], in quanto costituisce un tirar fuori (...), è un attingere [Schöpfen] (attingere l'acqua alla fonte)*. L'interesse filosofico è rivolto non più a un soggetto sovrano che fa scelte ed agisce ma a un popolo sovrano che attinge al *fondamento autoschiudentesi su cui esso riposa, assieme a tutto ciò che, pur essendogli ancora nascosto, esso già è*.

6 Cfr. F. Volpi, *Heidegger e Aristotele*, Padova, Daphne 1984; M. Riedel, *Heidegger und der hermeneutische Weg zur praktischen Philosophie*, in *Für eine zweite Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1988, pp. 171-196.

7 F. Volpi, *Essere e tempo: una versione dell'Etica nicomachea?*, in P. Di Giovanni (a cura di), *Heidegger e la filosofia pratica*, Flaccovio, Palermo 1994, pp. 307-333, e la p. 345.

Che tale svolta, dagli esiti profondamente reazionari, le scelte politiche di Heidegger nel '33 lo testimoniano senza possibilità di errore, fosse già in qualche modo preparata nelle *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* è indubbio⁸. La *phronesis*, intesa come virtù che permette di acquisire una forma di sapere, il cui compito è quello di fornire un'ermeneutica dell'*ethos*, non possiede, infatti, nessuna arma critica nei confronti dell'*ethos* nell'ambito del quale si formano le opinioni degli individui sul bene. L'identificazione di *etica* ed *ethos*, che i neoaristotelici sulla base delle *Interpretazioni fenomenologiche di Aristotele* avevano difeso, lasciava però insoddisfatti coloro che, soprattutto in Germania, trovavano inaccettabile la proposta di fare affidamento sulle opinioni intorno al bene maturate *nella tradizione della vita di un popolo nella sua terra* per definire le massime che devono dirigere il nostro agire. Il popolo tedesco non aveva neanche tentato di impedire la Shoah, un evento tremendo, divenuto da quel momento il simbolo dell'*errore* e del *male*⁹.

Anche Hannah Arendt, non diversamente da Habermas, Apel, Schnaedelbach, e altri ancora nell'ambito della *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, aveva preso le distanze da quel nucleo di pensiero ampiamente condiviso che era l'aristotelismo riformato. Il comune denominatore di tale presa di distanza è stato per tutti Kant. Mentre però da Habermas, Apel e Schnaedelbach è stato il Kant della *Kritik der praktischen Vernunft* ad essere chiamato in causa, Hannah Arendt, invece, si rivolge alla riflessione estetica di Kant. Nel prendere le distanze dall'aristotelismo riformato, Hannah non riesce ad essere del tutto infedele ad Heidegger, pur non potendogli rimanere fedele. Il comune riferimento alla poesia rappresenta quasi un percorso parallelo che entrambi intraprendono nel momento in cui si congedano dalle posizioni filosofiche che avevano condiviso.

I termini non devono però ingannare. Mentre per Heidegger la *poesia*, quella poesia che deve mettere in opera la verità, è pensata come un *attingere l'acqua alla fonte*, per Hannah Arendt la *poesia* da cui ci si aspetta verità è, invece, identificata con la capacità di utilizzare la facoltà di giudicare, una facoltà attiva e non riproduttiva, una facoltà critica che può essere esercitata solo individualmente – da un soggetto e non da un popolo – attraverso la pratica di rapporti intersoggettivi. La capacità di giudicare viene notoriamente definita dalla filosofa sul modello del *giudizio estetico* di Kant e, nonostante il linguaggio (il riferimento alla *poesia*) possa fare ancora intuire affinità possibili, essa è il nucleo di una teoria politica ed etica oramai lontanissima dalla filosofia di Heidegger, sia da quella elaborata prima del '29 sia da quella elaborata dopo il '29.

VI - Non posso qui discutere i molti contributi che arricchiscono il numero di B@bel dedicato all'eredità di Hannah Arendt. Il riferimento al giudizio e, dunque, al nuovo paradigma etico e politico che Arendt inaugura, senza avere il tempo di definirne fino in fondo le profonde implicazioni sia teoriche sia storico-filosofiche, è presente in molteplici saggi del volume. In particolare il saggio di Maria Teresa Pansera e quello di Federico Sollazzo

8 Cfr. E. Berti, *L'influenza di Heidegger sulla riabilitazione della filosofia pratica*, in P. Di Giovanni (a cura di), *Heidegger e la filosofia pratica*, cit., pp.267-307.

9 Si veda su ciò: J. Habermas, *Über Moralität und Sittlichkeit. Was macht eine Lebensform rational*, in H. Schnädelbach (a cura di), *Rationalität. Philosophische Beiträge*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1984.

mettono molto bene in evidenza aspetti specifici di tale nuovo paradigma teorico, che, io credo, abbiamo ancora il compito di definire, dimostrando in tal modo di volere accettare il lascito più significativo del pensiero di Hannah Arendt. Il saggio di Laura Boella, per me di grandissimo interesse, fa il punto sul profondo significato antropologico della riflessione filosofica di Hannah Arendt. Di non minore interesse sono le riflessioni sparse in molti contributi sull'apporto che Arendt ha dato allo sviluppo degli studi di genere. Su un contributo, quello di Roberto Esposito, dedicato alla individuazione di quelle che Esposito definisce le antinomie di Hannah Arendt, desidero fare alcune considerazioni. Esposito non riesce a cogliere, io credo, il significato della teoria del giudizio di Arendt, misconoscendo in tal modo la sua rilevanza filosofica nell'ambito della teoria politica. La tesi sostenuta da Esposito si basa su un non condivisibile appiattimento di Arendt su Heidegger. Esposito individua in Arendt la presenza occulta di una filosofia della storia rovesciata con il riferimento positivo non posto alla fine, ma all'origine del processo – la polis greca, che costituisce l'origine mancante di tutto il discorso, un po' come accade in Heidegger per l'Urgrecia cui la Germania deve ritornare¹⁰. Nell'omogeneità del processo che per Arendt ha condotto al Nazismo, Esposito intravede lo stesso presupposto continuista che opera nella interpretazione di Heidegger della storia della metafisica¹¹. Ciò che Arendt non avrebbe compreso correttamente sarebbe per Esposito «quel processo di biologizzazione della politica, o di politicizzazione della vita, che di lì a qualche anno Foucault avrebbe definito con il termine di “biopolitica”, aprendo una nuova stagione di riflessione sulla politica contemporanea»¹².

Il fatto è che la biopolitica, come dice lo stesso Esposito, è una teoria che descrive un processo, il processo di biologizzazione della politica, e inaugura una modalità di riflessione sulla politica. La filosofia che Hannah Arendt ci ha lasciato in eredità è qualcosa di diverso e di più che una modalità di riflessione sulla politica. Arendt ci ha lasciato in eredità categorie filosofiche, utilizzando le quali saremo in grado di formulare giudizio critici, assumendo la responsabilità individuale per essi e per la prassi che essi giustificano. Ciò che Arendt contrappone al totalitarismo non è allora, come pensa Esposito, l'esperienza della polis greca ma quel giudizio individuale e comune che produce *Gemeingültigkeit*, validità comune. E tale teoria non è affatto «fortemente segnata dall'eredità di Heidegger e dal suo gergo dell'autenticità, trasposto dal piano teorico a quello filosofico-politico»¹³ perché è, come credo di aver mostrato nelle considerazioni delle pagine precedenti, critica nei confronti di ciò che Heidegger sosteneva fra il Venti e il Trenta e proprio il contrario di ciò che il filosofo ha cominciato a sostenere a partire dal Trenta. A me sembra, piuttosto, che sia il concetto foucaultiano di biopolitica – difeso da Esposito – a rimanere fortemente debitore della critica di Heidegger alla soggettività. E, questo, proprio nella misura in cui la biopolitica, come dice Esposito, descrive un processo senza soggetto, laddove invece la teoria del giudizio di Arendt, pur tenendo conto della critica di Hei-

10 R. Esposito, *Le antinomie di Hannah Arendt*, in F. Brezzi / M.T. Pansera (a cura di), *L'eredità di Hannah Arendt: A cento anni dalla nascita*, «B@belonline/print», 2007, n. 3, p. 62.

11 Ivi, p. 63

12 *Ibidem*.

13 Ivi, p. 64.

degger alla soggettività moderna e alla metafisica che ne costituiva il fondamento, pone al centro dell'attenzione un individuo capace di giudicare autonomamente nell'ambito di rapporti intersoggettivi.